

А. И. ПАНЧЕНКО

Квирина Кульман и «чешские братья»

Силезский немец Квирина Кульман (1651—1689), выходец из купеческой протестантской семьи, известный и плодовитый поэт, ученый, богослов и «пророк» второй половины XVII в., приехал в Москву в апреле 1689 г. Эту поездку, по его словам, Кульман предпринял «с таким намерением, чтоб великим государем подать писма и книги печатные, какие наперед сего здесь, на Москве, не бывали и zelo Московскому государству нужные».¹ А 26 мая того же года датирован первый допрос, учиненный Квирину Кульману. «Письма и книги печатные» по рассмотрению были найдены еретическими, и 4 октября, когда место свергнутой Софьи уже занимал молодой Петр, Кульман был сожжен вместе со своим приверженцем и единомышленником, старожилом московской Немецкой слободы Конрадом (или Кондратием, как его называли в Москве) Нордерманом.

События, связанные с пребыванием Квирина Кульмана в Москве, разобраны и изложены в обширной работе Н. С. Тихонравова.² Спустя несколько лет эта статья в расширенном виде была напечатана по-немецки в Риге и, наконец, вошла во второй том «Сочинений» Н. С. Тихонравова.³ Впоследствии Д. Цветаев издал подлинное «розыскное дело Квирина Кульмана» по рукописи бывшего Московского главного архива Министерства иностранных дел. Тетради розыскного дела сохранились неполностью, однако купюры незначительны и пониманию этого «дела» в общем не мешают. Н. С. Тихонраов не знал рукописи, бывшей в руках у Д. Цветаева. В тех трех списках, которые использовал Н. С. Тихонраов, не было изложения первых допросов Кульмана и Нордермана, однако сведения, сообщенные 26 мая, были потом неоднократно повторены и Кульманом, и Нордерманом, так что дефекты тихонравовских списков не могли создать никаких препятствий для исследователя.

Сам Н. С. Тихонраов уже в первых абзацах определяет свою работу как исследование одного из эпизодов истории Немецкой слободы: «История жизни и увлечений этого фанатика (Квирина Кульмина, — А. П.) бросает некоторый свет на религиозные и отчасти социальные вопросы, находившие отголосок в московской Немецкой слободе, и притом в такое время, когда этот уголок Москвы готовился получить особенное значение для самого преобразования России».⁴ «Другой интерес», говоря словами Н. С. Тихонравова, дела Кульмана — вопрос о влиянии последнего на русских старообрядцев или сектантов — решается в статье отрицательно, хотя и говорится о возможности чисто типологиче-

¹ Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства в России, ч. 1. — ЧОИДР. М., 1883, т. III, стр. 107.

² Н. С. Тихонраов. Квирина Кульман. — Русский вестник, т. 72, кн. XI. М., 1867, стр. 183—222; кн. XII. М., 1867, стр. 560—594.

³ Н. С. Тихонраов. Сочинения, т. II. М., 1898, стр. 305—375.

⁴ Там же, стр. 305.

ского сближения воззрений Квирина Кульмана и идеологии некоторых ответвлений старообрядчества.

Хотя Н. С. Тихонравов и пишет, что «Кульман не столько занят был распространением теософии Бема . . . сколько своим собственным учением о „незуелитах“ и хилазме», все же основой работы остается выяснение связей философии Якоба Беме с воззрениями Кульмана и вообще религиозно-философских взглядов последнего. Опираясь на работы Аделунга, Арнольда и др., Н. С. Тихонравов тщательно изложил факты биографии Кульмана. «Розыскное дело» позволило ученому с достаточной полнотой рассказать о перипетиях московской поездки Квирина Кульмана. И все-таки цели этой поездки так и остались невыясненными. По словам Н. С. Тихонравова, этот «одинокий фанатик», «отчаянный еретик», «помешанный мистик» «замутил» многих обитателей Немецкой слободы. После же казни Кульмана и Нордермана их уstraшенные единомышленники «притихли», и предприятие Кульмана осталось незначительным эпизодом, не оказавшим решительно никакого влияния на дальнейшую жизнь Немецкой слободы. Таковы выводы Н. С. Тихонравова. Попытавшись опровергнуть распространенное на Западе мнение, что Кульман пал жертвой московской патриархии (она, как считает Н. С. Тихонравов, не принимала заметного участия в решении судьбы Кульмана), исследователь обошел вопрос о политических планах силезского «пророка».

По словам одного из позднейших авторов, Н. С. Тихонравов «не имел . . . понятия о том, что руководило Кульманом и его друзьями: ценная работа Тихонравова была поэтому не чем иным, как страницей из „Истории человеческой глупости“».⁵

После работы Н. С. Тихонравова в русской научной литературе, в сущности, не было специальных исследований о Квирина Кульмане. Несколько строк посвящено Кульману и его судьбе в романе А. Н. Толстого «Петр Первый».⁶ Романист видит в истории Кульмана одну лишь религиозную подоплеку: отсюда родственное тихонравовскому пренебрежение (рассказ о «непотребствах» Кульмана в Москве), а с другой стороны, вслед за западными учеными он обвиняет в казни Кульмана патриарха Иоакима.

В статье Н. В. Устюгова и Н. С. Чаева также высказывается мнение, что «воинствующая охрана православия, последовательно проводимая патриархом Иоакимом, была основной причиной преследования . . . и . . . казни» Кульмана.⁷ Авторы статьи видят цели поездки Кульмана исключительно в пропаганде нового вероучения: «К. Кульман увлекся мистическим учением Христофора Котера, Христины Понятовской, Николая Драбича и Стефана Мелиша, за несколько лет до этого казненных в Саксонии, Венгрии и Пресбурге. Эти учителя пророчествовали, что будут многочисленные и кровопролитные войны между христианскими и мусульманскими государствами, а после того „будет едино стадо и один пастырь“, создастся новая религия, которая не будет совпадать ни с одним из существующих христианских вероучений».⁸ Дело не в том, что авторы статьи

⁵ Dmitrij Čiževskij. Aus zwei Welten. Leiden, 1956, стр. 202 (Der verdiente Forscher hatte aber kein Verständnis für all das, was Kuhlmann und seine Freunde bewegte: die wertvolle Arbeit Tichonravovs ist daher nicht mehr als eine Seite aus «Geschichte der menschlichen Narrheit» geworden). Д. Чижевский обыгрывает название труда Аделунга — «История человеческой глупости», — который, между прочим, был одним из главных пособий Н. С. Тихонравова.

⁶ А. Н. Толстой. Полное собрание сочинений, т. 9. М., 1946, стр. 200—202.

⁷ Н. В. Устюгов и Н. С. Чаев. Русская церковь в XVII в. — В кн.: Русское государство в XVII веке. М., 1961, стр. 326.

⁸ Там же.

допускают некоторые фактические неточности (казнен был только один из упомянутых «пророков» — Микулаш Драбик). Главное, что они упускают из виду политические планы Кульмана, вольно или невольно следуя примеру западных ученых, которые не раз обращались к изучению творчества и биографии Кульмана.

Немало брошюр, статей и диссертаций на эту тему появилось уже в конце XVII в.: Кульман был достаточно заметной фигурой и в литературе позднего барокко, и в европейской религиозной жизни. Его трагическая смерть, разумеется, вызвала многочисленные отклики. Старая и новейшая европейская исследовательская литература приведена в цитированной нами книге Д. Чижевского. Чижевский посвятил Кульману первый раздел своей статьи «Два еретика в России», а также касался этого вопроса в работах «Якоб Беме в России» и «Немецкая мистика в России». Статьи эти были напечатаны в разное время, а затем собраны в книге «Из двух миров».

Если для Н. С. Тихонравова «дело» Кульмана — это эпизод из истории Немецкой слободы, то для Д. Чижевского — эпизод из истории русского «бемизма». Но равным образом и Н. С. Тихонравов, и Д. Чижевский подходят к Кульману с теологической точки зрения: пусть первый, так сказать, с некоторой православной неприязнью, а второй — явно стремясь к объективности. В обоих случаях политическая программа Кульмана остается в стороне. Более того, Д. Чижевский даже допускает ошибку, утверждая, что «Кульман призывал ... к ряду внешнеполитических действий и к войне против Польши и Швеции» (разрядка моя. — А. П.).⁹ Эта фраза Д. Чижевского, на первый взгляд, подтверждается записью второго допроса Нордермана, в котором, между прочим, есть следующее место: «А великие государи московские тогда будут в соединении с турки, и с татари в миру, а поляков с шведы разорят, а римские веры людей искоренят, и аглинскому королю во Лондоне и нигде житья не будет».¹⁰ Однако толкование Д. Чижевского явно ошибочно. Конечно же, слова «с шведы» следует понимать как указание на предполагаемый союз со Швецией: «... великие государи московские ... поляков (вместе, в союзе) с шведы разорят».

Программа Кульмана, а следовательно Нордермана, предусматривала именно союз России и Швеции. Об этом неоднократно говорилось на допросах, об этом же писал Кульман в своих «тетрадах», адресованных царям, это вообще естественно для представителя европейской реформации, какое бы крайнее и обособленное реформационное течение он ни представлял.

Д. Чижевский истолковывает поездку Квирина Кульмана в Москву как поиски почвы для создания «пятого иезулитского царства» — варианта тысячелетнего царства Христова, предсказанного в Апокалипсисе и ожидавшегося хилиастами, теорию которого Кульман построил на мыслях Якоба Беме. Отмечая «нечеткость формы» написанной специально для Москвы агитационной книжки Кульмана, Д. Чижевский с недоумением замечает, что «только об уничтожении папства он (Кульман, — А. П.) говорит ясно. Кульман, очевидно, надеялся, что его спросят о более глубоком смысле его сочинения».¹¹ Это недоумение весьма показательно. Д. Чижевский произвольно сконструировал цели поездки Кульмана и поэтому, не найдя им подтверждения в сочинениях «пророка», считает, что Кульман о них умалчивал. Пренебрежение к «политике», столь характерное для

⁹ Dmitrij Čiževskij. Aus zwei Welten, стр. 235.

¹⁰ Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства..., стр. 132—133.

¹¹ Dmitrij Čiževskij. Aus zwei Welten, стр. 199.

Д. Чижевского, обернулось тут против него самого. Между тем элементарная логика заставляет сомневаться в том, что Кульман искал в России почву для создания «пятого иезуитского царства»: ведь ни один хилиаст, в том числе Кульман, не ожидал некоего локального тысячелетнего царства Христова. Евангельский свет должен был озарить всю землю; следовательно, хилиасты могли отводить России лишь роль божьего орудия.

В научной литературе, начиная с XVII в. и кончая Д. Чижевским, разрабатывались прежде всего теологические проблемы. Вопрос о религиозных взглядах Квирина Кульмана, о связях его с философией Якоба Беме и тому подобное мы затрагивать не будем. Программа Кульмана интересует нас прежде всего в плане ее связи с идеологией чешских побелогорских эмигрантов, а именно с идеологией их радикальнейшего крыла — общины «чешских братьев», в частности с планами крупнейшего чешского педагога, философа и писателя, последнего епископа общины Яна Амоса Коменского.

Уже на титульном листе «Kühl-Jubel» Кульмана, одного из тех его «прохладительных торжеств», которые он хотел преподнести царям, напечатаны видения К. Коттера и М. Драбика; там же приводятся и комментируются «пророчества» К. Понятовской и Ш. Мелиша, — последние трое были членами общины, и именно Коменский издавал их видения. Кульман и Нордерман на допросах постоянно ссылались на чешских «пророков»; Кульман привез в Москву книгу Коменского «Lux e tenebris», которая содержала латинский перевод видений Коттера, Понятовской и Драбика. Именно при помощи «пророчеств» этих представителей братской церкви Кульман хотел повлиять на московское правительство, убедить его согласовать внешнеполитические планы России с собственной программой.

Последствия Белогорской битвы оказались катастрофическими для чешской культуры. С точки зрения идеологической, для «эпохи тьмы» (как называли и часто называют до сих пор период от двадцатых годов XVII в. по семидесятые годы XVIII в.) характернейшим явлением стала контрреформация, в искусстве утвердилось барокко, политика определялась габсбургскими абсолютистскими и централистскими устремлениями. Чешский язык постепенно был вытеснен немецким и латынью из всех областей государственной и культурной жизни. Эмиграция и Тридцатилетняя война уменьшили население Чехии примерно наполовину.

Новое уложение, изданное Фердинандом II в 1627 г. для Чехии, а через год распространенное и на Моравию, устанавливало наследственные права Габсбургов на чешский трон и единственной религией признавало католицизм. Лучшие представители чешской литературы и культуры были вынуждены покинуть родину. В первые десятилетия после белогорского поражения ситуация не раз, казалось, могла измениться в пользу Чехии. Так, в 1631 г. саксонские войска заняли Прагу; вместе с ними вернулась часть изгнанников. Однако вскоре Прага вновь попала в руки Габсбургов.

Вестфальский мир 1648 г., через два года подтвержденный в Нюрнберге, нанес сокрушительный удар по надеждам чешских эмигрантов. Тем не менее в кругах эмиграции и позднее разрабатывались планы военного давления на Габсбургов. Немалую роль в разработке этих планов играла община «чешских братьев» и один из ее руководителей — Коменский.

Политические чаяния чешских реформатов формулировались, между прочим, в «пророчествах» Кристофа Коттера, Кристины Понятовской, Штепана Мелиша и Микулаша Драбика. Пожалуй, в истории Европы никогда не появлялось вдруг столько различных пророков и ясновидцев, как во времена Тридцатилетней войны — сразу же с начала чешского восстания, с 1618 г. Тогда, кстати, появилась комета, «возвещавшая» страш-

ные события и войны.¹² Однако не комета, конечно, была причиной появления десятков пророков и широкого распространения хилиастических взглядов. Корни этого явления следует искать в резком ухудшении положения крестьянства и низших слоев городского сословия в конце XVI—начале XVII в., в религиозном гнете и, наконец, в турецкой опасности. Пророчества этого периода были своеобразной, но весьма действенной формой политической агитации, причем политическая и социальная физиономия «пророков» в каждом отдельном случае вырисовывалась совершенно отчетливо.

Видения усердно переписывались, распространялись в форме «летучих листов», издавались и переиздавались на многих языках, в том числе и на чешском. Главным сюжетом тех из них, которые возникли в реформационных кругах и относились к Чехии, был Фридрих Пфальцский, глава евангелической Унии и чешский «зимний король». Одним из первых ясновидцев — сторонников Фридриха был Христоф Коттер, неграмотный силезский немец. В 1628—1629 гг. выступила Кристина Понятовская, дочь видного деятеля общины «чешских братьев»; позднее — братский священник Микулаш Драбик и сын пражского горожанина, лешенский житель Штепан Мелиш.¹³

Со всеми этими ясновидцами был тесно связан Ян Амос Коменский. Более того, именно ему они обязаны европейской известностью: ¹⁴ Коменский перевел на чешский ¹⁵ и на латынь видения Коттера, с которым он познакомился в 1625 г., во время поездки в Польшу по делам братской общины. В 1626 г. в Гааге Коменский преподнес Фридриху Пфальцскому превосходно выполненный список пророчеств силезского ясновидца (Фридрих знал Коттера еще по Вроцлаву, где последний рассказывал курфюрсту о своих видениях в 1620 г., вскоре после Белой Горы).

Пророчества Кристины Понятовской Коменский записал, так сказать, из первых рук — от самой Кристины. Вместе с видениями Коттера и Драбика он издал их в 1657 г. на латыни в книге «Lux in tenebris» («Свет во тьме»). Видения Штепана Мелиша (первое датируется весной 1655 г.) Коменский также перевел на латынь, снабдил примечаниями и выпустил под названием «*Visiones nocturnae Stephani Melisch Pragensis. . .*» (1659 г.). Впоследствии было издано десять специальных прибавлений к «*Visiones*», по мере того как Мелиш посылал в Амстердам изложение своих видений, которые, кстати, продолжались и после смерти Коменского.

В пророчествах Коттера, Драбика, Понятовской, Мелиша совершенно отчетливо чувствуется политическая подоплека: «пророки» не только считаются с европейской ситуацией, но и прямо основывают свои предсказания на событиях Тридцатилетней войны. Весьма показательно, что и современники чешских «пророков» оценивали их видения как факт политической борьбы. Предисловие к «Свету во тьме» — чрезвычайно интересное и недвусмысленное доказательство того, что в пророчествах Коменский

¹² Josef V o l f. *Horologium Hussianum — Orloj husitský.* — *Časopis Českého Musea*, R. 86. Praha, 1912, стр. 305—312.

¹³ Многочисленная литература о пророчествах приведена Ч. Зибртом: *Čeněk Z í b r t. Bibliografie české historie, díl 5.* Praha, 1912, стр. 544 и сл. (здесь же указаны погодные списки литературы).

¹⁴ О связях Коменского с этими ясновидцами, об изданиях их пророчеств и тому подобном см., например, в кн.: J. V. N o v á k — J. H e n d r i c h. *Jan Amos Komenský. Jeho život a spisy.* Praha, 1932.

¹⁵ По-чешски видения Коттера были изданы уже в конце 20-х годов XVII в., см.: Josef V o l f. *Kř i š t o f a K o t t e r a V i d ě n í a z j e v e n í .* *České vydání.* — *Časopis Českého Musea*, R. 85. Praha, 1911, стр. 209—222.

искал и, разумеется, находил поддержку собственным политическим планам.

Папа, пишет Коменский, — это великий Антихрист, которого опекает империя Габсбургов. Бог уже не хочет смиряться с этим и восстанавливает народы друг на друга. Конец войн означает и конец папства и дома Габсбургов. Главную роль в этом «божьем деле» сыграют народы, которые придут с севера и востока. Север — это шведы, а восток — Ракоци. Разгром Рима и империи ускорят турки и татары. В результате мир озарится светом Евангелия.

Как видим, перед нами вполне определенная и вполне реалистическая программа. В Швеции Коменский всегда видел главную силу антигабсбургской коалиции. Даже Вестфальский мир не подорвал окончательно этих надежд.

Не должно также удивлять появление в программе Коменского седмиградских князей Ракоци. В XVI—XVII вв. Порта владела той частью Священной Римской империи, которая приходилась на собственно Венгрию, т. е. территорией, населенной венграми. Турки пытались распродать свое господство и на Словакию, но сумели захватить только немногие южные области страны. Опираясь на контрреформацию, а также используя страх, внушаемый турецкой опасностью, Габсбурги стремились укрепить свое влияние в Венгерском королевстве, в состав которого входила и Словакия. Однако на этой, если можно так выразиться, турецко-имперской границе неоднократно зарождались и противоположные движения. В XVI—XVII вв. венгерские феодалы не раз выступали против абсолютистских устремлений габсбургской династии. Эти восстания нередко смыкались с той борьбой, которую вели представители некаатолических вероисповеданий, в частности «чешские братья» (Словакия была одним из центров побелогорской эмиграции).

Во главе венгерской феодальной оппозиции стояли седмиградские князья, вассалы турецких султанов. Они в свою очередь использовали народные движения. Турки были изгнаны из южной Словакии в 1683—1685 гг., и тогда Габсбурги жестоко расправились со своими противниками: в 1687 г. в Прешове было казнено 24 вождя восстаний. Однако еще в начале XVIII в. восстание крепостных северо-восточной Словакии разрослось в настоящую войну против Габсбургов. Это движение возглавил седмиградский князь Ференц Ракоци II, которому на несколько лет удалось завладеть всей Словакией.

Уже из этого кратко изложения событий ясно, почему Коменский вслед за Драбиком и другими «пророками» называл Ракоци вождем войск, которые должны уничтожить мощь Империи.

Совершенно понятны также надежды на турок и татар: Порта для некаатоликов была силой, угрожавшей Империи, — силой, на которую поэтому можно было опереться. Кроме того, турецкое нашествие воспринималось как «бич божий», ниспосланный для уничтожения папства. И, наконец, «чешские братья» надеялись на скорое обращение турок и татар в христианство. Драбик, например, в своих пророчествах буквально десятки раз, начиная с 1651 г., призывал перевести Библию на турецкий язык. Между прочим, в 1667 г. Коменский написал предисловие к переводу, который так и не был выполнен.

Один из сотрудников Коменского, Йоган Якоб Редингер, который перевел на немецкий язык пророчества Штепана Мелиша, в 1664 г. предпринял опасную и, разумеется, безуспешную поездку за Дунай, в турецкую армию, где пытался убедить великого визиря в том, что скоро наступит тысячелетнее царство Христово. Поэтому, говорил он, туркам следует

немедля принять евангелическую веру. Редингер пытался обратить турок как раз с помощью «Света во тьме». Когда визирь предложил Редингеру перейти в мусульманство, тот рассмеялся: зачем же принимать ислам, если вскоре мир озарится светом Евангелия?¹⁶

Предисловие Коменского любопытно и с другой точки зрения: оно дает превосходную сравнительную характеристику трех «пророков» — Коттера, Понятовской и Драбика. Комментируя и оценивая их видения, автор предисловия замечает, что Коттеру являлись только ангелы, Кристине Понятовской — и ангелы, и бог, Драбику — только бог; что стиль пророчеств Коттера — возвышенный, Понятовской — доверительный, Драбика — простой и грубоватый.¹⁷

Драбик, однокашник Коменского по стражницкой школе, вместе с ним возведенный в сан братского священника, был, если можно так выразиться, наиболее «практичным» из пророков. После изгнания из Чехии он поселился в Словакии, в Леднице. «Регулярные» видения начали посещать его с января 1643 г., когда он увидел войска, идущие с севера и востока, и услышал голос, вещавший, что Ракоци разобьют угнетателей. Затем видения участились, так что к 1657 г. — году издания «Света во тьме» — их набралось несколько сот.

Бог Драбика, по меткому замечанию Фр. Зоубка, по мировоззрению своему был «чешским братом». Этот бог входил во все мелочи политической борьбы, приказывал издать пророчества Драбика во многих экземплярах и разослать их по всей Европе, даже изъяснялся чешскими стихами, надо признать, довольно неудачными.¹⁸

Многие авторы работ о Коменском досадуют, что он был «введен в заблуждение» Драбиком и другими пророками. Фр. Зоубек, перу которого принадлежат наиболее обстоятельные, хотя изрядно устаревшие статьи о ясновидцах из среды «чешских братьев», начинает одну из своих работ так: «Единственная вещь, которая омрачала и омрачает память о Коменском, — это его вера в видения и пророчества».¹⁹

По нашему мнению, нет оснований для подобных упреков: предрасудки Коменского — это предрассудки его времени. Для человека, который верит в ветхозаветных пророков и апостолов, естественно верить и в пророков новейших. Перед Коменским — издателем Коттера, Понятовской, Драбика и Мелиша стояло только одно затруднение догматического порядка. Сформулировать его можно в виде следующего вопроса: отнята ли ныне (т. е. в XVII в.) у людей та способность, которой бог не раз наделял своих избранных в библейские времена — способность пророчествовать? Отнята или нет?

¹⁶ Попытку Редингера повторил в 1678 г. Кульман: он отплыл в Смирну, затем в Стамбул, собираясь преподнести Магомету IV второе издание пророчеств. — «Свет из тьмы», а также собственное сочинение («De conversione Turcarum»). По слухам, султан приказал дать Кульману сто ударов по пяткам. Воротившись в Европу, Кульман в 1682 г. в Лондоне выпустил «письма» к Магомету IV, в которых говорилось об обращении турок в христианство и о союзе против Габсбургов. Уже в Москве Кульман снова упоминал о скором «пременении» турок.

¹⁷ Ср.: Fr. J. Zoubek. O Komenského polemikách theologických. — Časopis Českého Musea, R. 59. Praha, 1885.

¹⁸ Fr. J. Zoubek. Jak veršoval po česku Kristus Pán. — Osvěta, R. 17, d. II, č. VII. Praha, 1887, стр. 650—652.

¹⁹ Fr. J. Zoubek. O prorocstvích za války třicetileté, zvláště o Kristině Poňatovské. — Časopis Českého Musea, R. 46. Praha, 1872, стр. 3. Следует отметить, что спустя во семнадцать лет Фр. Зоубек признал, что осуждать пророков и людей, веривших в них, еще не значит научно объяснить причины возникновения этого явления. Ср.: Fr. J. Zoubek. O Komenského polemikách theologických. — Časopis Českého Musea, R. 64. Praha, 1890, стр. 449.

И Коменский, и другие деятели братской церкви не раз обсуждали этот вопрос и на своих синодах, и в полемических сочинениях. Говоря о своем отношении к современным пророкам вообще, Коменский заявлял, что видения чаще всего являются вымыслом человеческого мозга или даже «сатанинским наваждением». Однако в пророчествах собственных сторонников и сподвижников Коменский черпал поддержку в борьбе с Габсбургами и контрреформацией, поэтому он верил, что призывы, угрозы и предсказания Драбика — это «глас божий», поэтому он защищал ясновидцев в «Истории видений» («*Historia revelationum*», 1659 г.) и склонялся к мнению, что бог продолжает одарять людей способностью пророчествовать. Коменский ссылаясь при этом на «Видение Бригитты» и другие средневековые памятники, веря в их богодухновенность.

В XVII в. контрреформация использовала мистику против рационализма, пришедшего с Ренессансом и гуманизмом. На чешском «олимпе» усилиями иезуитов были утверждены новые святые — Ян Непомуцкий и Иван Хорватский. Но мистика использовалась и евангелистами — против католицизма. Человек, объявлявший себя пророком, становился как бы близким богу, его устами говорил бог. И когда Коттер и Драбик, Мелиш и Понятовская провозглашали, что бог повелевает уничтожить папство и Габсбургов — реакционнейшие силы тогдашней Европы, когда в их пророчествах проповедовалось социальное равенство — это было прогрессивно.

Братские «пророки» в видениях своих не раз упоминали о России. Драбик, например, только в 1655 г. дважды заявлял, что «московиты» вместе со Швецией помогут «божьему делу». Аналогичные высказывания повторяются и позднее. Были они и у других чешских ясновидцев.

Чтобы понять, почему «чешские братья» в борьбе с Империей и Римом рассчитывали, в частности, на помощь России, следует, во-первых, обратиться к политической истории Европы в XVII в.; во-вторых, нужно рассмотреть вопрос об идее славянского единства, вернее о том виде, который приняла эта идея у деятелей братской церкви; в-третьих, наконец, необходимо помнить, что «чешские братья» были лишь частью влиятельнейшей политической силы — общеевропейской Реформации и что планы их во многом были сходны с планами других реформационных течений.

Россия, как известно, не принимала непосредственного участия в Тридцатилетней войне. Однако поскольку первая половина XVII в. была временем ожесточенной борьбы Московского государства против агрессивных притязаний Польши и поскольку Польша была союзницей Габсбургов, постольку русско-польские столкновения можно рассматривать как эпизоды той сложной и долгой войны, которая получила название Тридцатилетней и в ходе которой окончательно решилась судьба Чехии.²⁰

Накануне чешского феодального восстания и в самом начале его Россия заключила мирные договоры как со Швецией (Столбовский мир 1617 г.), так и с Польшей (Деулинское перемирие 1618 г.). Однако это вовсе не означало, что московское правительство примирилось с территориальными потерями. Особенно напряженными оставались отношения с Польшей. На протяжении XVII в. Россия не раз вела длительные войны с Польшей, поэтому, естественно, ее союза искали все противники поля-

²⁰ Ср.: О. Л. Вайнштейн. Россия и Тридцатилетняя война. М., 1947, стр. 9 [«Россия в Тридцатилетней войне занимала особое положение, определявшееся не страхом перед агрессивней и миродержавными планами Габсбургов (хотя русская дипломатия достаточно широко пользовалась антигабсбургской аргументацией), а ее многовековым конфликтом с Польшей»]; см. также: Б. Ф. Поршнев. Московское государство и вступление Швеции в Тридцатилетнюю войну. — Исторический журнал, М., 1945, № 3.

ков — участников габсбургской коалиции: в 1618 г. — Швеция, в 1621—1622 гг. — Швеция и Турция, затем Голландия и Франция, затем снова Швеция и т. д.

Одной из причин, ускоривших заключение Деулинского перемирия 1618 г., была невозможность для Польши вести борьбу на два фронта: против Москвы и против восставших чехов. В 1619 г. вооруженное вмешательство короля Сигизмунда III, по сути дела, оказало решающее влияние на исход вооруженного конфликта между императором и чешскими феодалами. Таким образом, интересы Чехии и Московского государства в этот момент соприкоснулись, поэтому естественно ожидать в Москве появления симпатий к восставшим чехам.

Возможно, что именно этими симпатиями объясняется тот благосклонный прием, который был оказан в Москве позднее чешскому «графу» Шлику; кстати говоря, один из Шликов, Яхим Ондржей, был среди чешских панов, казненных 21 июня 1621 г. на Старомнестской площади в Праге. Этот Левка граф Шляковский, как называли его в Москве, заявлял, что был «изгнан цесарем за веру» и сумел возбудить сочувствие к чешским реформатам, рассказав о «мучительстве великом», которое чехи терпят от Габсбургов.²¹ Для нас не важно, что «Левка Шляковский» оказался вовсе не Шликом; важно другое — полная поддержка, которую он нашел в Москве.

Не исключена возможность, что эти же симпатии учитывал Фома Кантакузин, когда он в 1627 г. от имени турецкого султана стремился заключить русско-турецкий союз: посол обещал царю, что к коалиции присоединится и чешский король. С другой стороны, чешские послы уже в 1620 г. ищут у султана Османа помощи против императора.

Итак, уже с самого начала Тридцатилетней войны замечаются попытки втянуть Россию в борьбу против католической Лиги (во всяком случае против Польши) на стороне антигабсбургской коалиции. Хотя Московское государство и не принимало прямого участия в военных действиях, но оно весьма интенсивно помогало Швеции, Голландии и так далее экономически (поставки хлеба, селитры и пр.). Недаром в Европе ходили слухи, что в армии Густава-Адольфа были русские отряды.

Как видим, историческая обстановка первой половины и середины XVII столетия не могла не возбудить у чешских изгнанников, в том числе и у идеологов братской церкви, определенных надежд на Россию. Немалое значение имело также сознание славянского единства.

Община «чешских братьев», в частности ее глава Ян Амос Коменский, начало своей истории видела не в гуситстве, не в реформации, а в кирилло-мефодиевской эпохе. В «Краткой истории славянской церкви» («Ecclesiae Slavonicae... brevis historiola») Коменский писал: «Среди славянских народов первенцами Христа стали болгары. Им быстро последовали другие племена того же языка: ... сербы, боснийцы, хорваты... и это произошло в результате деятельности Кирилла и Мефодия, греческих епископов, которые знали славянский язык».²² Затем христианство приняли моравский князь Сватоплук и чешский Борживой, потом Польша и, наконец, «русские и московиты». «Отсюда ясно, — заключает Коменский, — что все эти народы были обращены восточной церковью и приняли христианство по греческому обряду. Это относится и к чехам».²³ Та-

²¹ См.: А. В. Флоровский, Чехи и восточные славяне, т. II, Praha, 1947, стр. 362—364.

²² Jana Amose Komenského Krátké dějiny církve slovanské..., Přel. Jar. Bidlo. — Comenium, VI. Praha, 1893, стр. 16.

²³ Там же, стр. 16—17.

кую же концепцию находим и в «Historia persecutionum ecclesiae Bohemiae». В главе V утверждается, что чехи приняли христианство от моравян, а те — от греков.

Здесь не место оценивать историчность этой концепции Коменского. Разумеется, вопрос о проникновении христианства в Чехию нельзя решать так упрощенно; разумеется, славянское богослужение в Чехии, не равнялось богослужению по православному обряду. Гуситское движение было вызвано вовсе не стремлением возродить кирилло-мефодиевские традиции, поэтому не верно, как делал Коменский, изображать всю историю чешской церкви как историю непрерывной борьбы с папством, а выступления Яна Гуса, Иеронима Пражского и их сподвижников как воскрешения «апостольской» славянской церкви. Важно, однако, что Коменский считал совершенно естественными и необходимыми попытки «чешских братьев» завязать сношения с греческой и русской православной церковью.

Он писал, что уже в 1450 г. пражский съезд по совету Рокицаны и при всеобщем согласии направил послов в Царьград. Вопрос об отношении Коменского к России вообще и к русскому православию в частности выходит за рамки нашей темы. Достаточно, как кажется, отметить, что «чешские братья» не раз пытались привлечь Россию на свою сторону. Таких попыток зафиксировано в научной литературе немало, и начинаются они еще до формального возникновения общины «чешских братьев» — прямо таки на заре гуситского движения, в первых десятилетиях XV в.²⁴

В 1413 г., как явствует из обвинительного акта Констанцского собора. Иероним Пражский посетил Витебск и Псков, где старался подчеркнуть свое уважение к православным обрядам: преклонял колена перед иконами, молился в православных церквях, даже отпустил себе бороду. Обвинительный акт заявляет: Иероним говорил, что «русская секта» была и остается совершенной, что русские — добрые христиане.

Трактат брата Григория, написанный в 1470 г., содержит, между прочим, утверждение, что «и в Сербии, и в России, и среди армян, и в Молдавии могут быть и есть люди достойные и добрые христиане». Подтверждением внимания и сочувствия к греческой и русской православной церкви — подтверждением, так сказать, от обратного может служить письмо Яна Зайица из Газенбурка и из Кости к пражским магистрам и членам братской общины от 1488 г.: «Как только придет к вам заблудший в вере грек, серб или русский, так вы его почитаете и проявляете к нему любовь». В 1491 г. несколько «чешских братьев» отправилось на поиски апостольской, истинной церкви. Один из них, Мареш Коковец, поехал на Русь, причем добрался «сквозь земли татарские до Москвы».

В 1570 г. имел место известный диспут Яна Рокиты с Иваном Грозным. Он закончился неудачей, несмотря на то, что Рокита весьма сдержанно излагал чисто религиозные и обрядовые воззрения «чешских братьев». Многочисленные выпады Рокиты против папы и католицизма не помешали царю резко выступить против лютеранства и гуситства. «Яко латыни престель, так и вы тьма», — заявил Грозный.

Неудачи приведенных попыток «чешских братьев» (число аналогичных примеров можно значительно увеличить) найти поддержку у православной церкви и — шире — у Русского государства были вызваны теми же причинами, что и неудачи протестантской пропаганды вообще.²⁵ Надо сказать,

²⁴ Факты, относящиеся к этой проблеме, приведены А. В. Флоровским (Чехи и восточные славяне, т. I. Прага, 1935).

²⁵ Обширный материал по этому вопросу привел Дм. Цветаев (Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890), см. также: Ludolf Müll-

что иностранные путешественники, писавшие о России, замечали, что в Москве гораздо терпимее относятся к протестантам, чем к католикам.²⁶ Однако всякая пропаганда реформационных взглядов в русской среде безусловно запрещалась, ибо господствующие классы России были враждебно настроены по отношению к реформационным движениям. Это выразилось в частом и резком осуждении «люторей», которое, например, находим как у Ивана Грозного, так и у его политических противников — Андрея Курбского, троичного игумена Артемия и т. д.; это выразилось и в преследовании «своих» еретиков XVI в. — Башкина, Косого и др. Кроме того, Иван Грозный не нуждался в союзе с протестантами (хотя во многих своих дипломатических акциях он был гораздо менее нетерпим), поскольку католицизм долгое время не считался в России серьезной опасностью и даже опасностью вообще.

Напротив, православные деятели западнорусских, украинских и белорусских земель, входивших в состав Польско-Литовского государства, оказались более терпимыми к евангелистам, так как наступление католицизма, особенно после Люблинской унии, поставило под угрозу само существование православия в этих областях. Это, между прочим, отметил и Д. Цветаев, который относился к протестантству с православной нетерпимостью: «Южнорусская полемика направлялась по преимуществу против католиков, как главных врагов православия, и с протестантами, в интересах общей обороны, православные не раз заключали союзы».²⁷

В 1570 г. в Сандомире собрался евангелический синод, где было выработано примирение, именно тактическое примирение между лютеранами, кальвинистами и «чешскими братьями». В «Краткой истории славянской церкви» Коменский указывает, что среди шести епископов «польских братьев» был и русский.

На Торунском синоде 1595 г. Симон Теофил Турновский, чех родом, один из руководителей братской общины в Польше, провозгласил, что греческая церковь ближе к апостольскому учению, чем римская. К Торунскому синоду обратился князь К. К. Острожский, также высказавший желание «объединиться в правой вере». Переговоры об объединении продолжались на православном антиуниатском соборе в Берестье в 1595 г. и, наконец, на съезде в Вильно в мае 1599 г. Планы братской общины шли весьма далеко: было даже выработано 18 «пунктов», где утверждалось и доказывалось, что православная и евангелическая веры в основном сходны.

В послании, направленном местоблюстителю константинопольского патриаршего престола александрийскому митрополиту Мелетию, евангелисты, представленные на виленском съезде, заявляли, что они всегда «почитали церковь восточную в Греции и одного с нами языка людей в Московии, Руси и Литве».²⁸ Турновский, составивший особое письмо, снова вспомнил многочисленные попытки гуситов и их идейных наследников объединиться с греко-православной церковью. В Вильно между православными и еван-

1 е г. Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie von XVI. bis zum XVIII. Jahrhundert. Wiesbaden, 1951.

²⁶ «Население Немецкой слободы представляло довольно пеструю смесь наций и вероисповеданий. Больше всего было немцев-лютеран... Они пользовались свободой богослужения и имели два храма. Были также кальвинисты разных наций... Меньше было католиков... они не пользовались правом публично отправлять свое богослужение и не имели храма. Иностранные писатели говорят единогласно, что в Москве ни к каким иностранцам не относились с таким отвращением и недоверием, как к католикам» (В. О. Ключевский. Сказания иностранцев о Московском государстве Пгр., 1918, стр. 232—233).

²⁷ Дм. Цветаев. Протестантство и протестанты..., стр. 601.

²⁸ См.: А. В. Флоровский. Чехи и восточные славяне, т. I, стр. 389.

гелистами был заключен и формальный союз, что выразилось в учреждении коллегии генеральных попечителей, призванных сообща бороться против католиков и уни.

Все эти факты, конечно, нельзя отнести на счет успехов протестантизма в православной украинской и белорусской среде в XVI в. — материалы об этих успехах приведены Е. Ф. Карским.²⁹ Необходимость объединения обуславливалась угрозой католицизма, который означал не только религиозный, но и национальный гнет.

Попытки европейской реформации найти союзника в России подкреплялись у «чешских братьев» сознанием славянского родства. Возрождение кирилло-мефодиевских традиций, о котором уже говорилось, приводило братских идеологов к мысли, что славяне были первыми, кто отправлял богослужение на родном языке, причащался «под двумя видами» и пр. Следовательно, древняя славянская церковь была апостольской, истинной. Впрочем, процесс формирования этих взглядов был диалектическим: готовая концепция вызвала обращение к кирилло-мефодиевской эпохе, затем традиции этой эпохи, толкуемые, разумеется, односторонне, укрепляли сознание славянской взаимности.

Славянская идея у «чешских братьев» выражалась прежде всего как представление о религиозном единстве славянских народов. Поскольку для чешских евангелистов главными врагами были габсбургская империя и папство, турецкая опасность не стала той почвой, на которой могла расцвести мысль о необходимости единства славян, иначе говоря, корни славянских воззрений у чехов-изгнанников были иными, чем корни идеи славянского мессианизма у поляков и южных славян.

«Чехи в эмиграции проявляют более холодное отношение к славянской проблеме, чем чехи на родине, под гнетущими крыльями габсбургского орла. Павел Странский в „Respublica bohema“ цитирует Кромера и Судетина, но не разделяет ни настойчивой логичности первого, ни темпераментности второго: Странский представляет собой прямую противоположность страстно заинтересованным Бальбину или Пешине. Славянская проблематика явно не становится важным элементом в его рассуждениях о международной политике. Это, очевидно, позиция эмиграции по отношению к Порте, то есть точка зрения Ришелье, а также Турна и шведской политики: союз с Портой против Габсбургов. Религиозные интересы, которые выражают интересы классовые, отделяют в данном случае чешскую евангелическую эмиграцию от массы славян, и не только находящихся под чужим ярмом, но и от польского народа и восточных славян, которые борются против турок».³⁰

Это высказывание крупнейшего современного знатока славянских проблем в части фактической совершенно правильно. Однако слова о «холодности» евангелической эмиграции чешской вызывают недоумение. Сам Ф. Вольман в предисловии утверждает, что «все представления, которые объединяются сознанием и чувством межславянского родства и проявляются также в фактах межславянского сотрудничества, всегда и в различных местах славянского мира вызываются разными политико-социальными причинами».³¹ Следовательно, нельзя упрекать «чешских братьев» за то, что они не принимали участия в общеславянской борьбе с турецким игом. Для них Габсбурги представляли реальную и большую опасность,

²⁹ Е. Ф. Карский. Белорусы, т. III (Очерки словесности белорусского племени, вып. II. Старая западнорусская письменность). Пгр., 1921.

³⁰ Frank Wollman. Slovanství v jazykové literární obrození u Slovanů. — Spisy filosofické fakulty v Brně, č. 52. Brno—Praha, 1958, стр. 31.

³¹ Там же, стр. 3.

чем Порты. Кроме того, пример Чехии в эпоху «тьмы» показывает, что габсбургская и католическая реакции были столь же опасны, как и турецкое нашествие.

Квири́н Кульман не был чехом и славянином вообще; он не был даже членом общины «чешских братьев». Однако он был евангелистом, поэтому разделял те взгляды, которые были у идеологов «чешских братьев» общими со взглядами представителей других евангелических течений. Кроме того, он был хилиастом, а в пророчествах Коттера, Понятовской, Драбика и Мелиша не раз говорилось о тысячелетнем царстве Христовом. Кульман, таким образом, стремясь выполнить в Москве собственные планы, становился и выразителем политической программы «чешских братьев».

Кульман превосходно знал книги Коменского: он приехал в Амстердам всего лишь три года спустя после того, как там умер этот выдающийся чешский писатель и педагог. Мысль о путешествии к «северному народу» созрела у Кульмана под влиянием знакомства с живописцем Отто Гениным, уроженцем московской Немецкой слободы, отец которого служил в чине полковника царям Михаилу Федоровичу и Алексею Михайловичу и погиб под Вильно.

Отто Генин учился в Англии живописи, и в 1679 г. в Лондоне с ним познакомился Кульман. Через пять лет они снова встретились, но на этот раз в Амстердаме. Из розыскного дела явствует, что именно тогда Кульман расспрашивал Генина о Московском государстве, и последний уверил его в том, что оно «славно и людно и всем изобильно и что ученых людей з нем любят и приемлют».

Генин вернулся в Москву в мае 1688 г. в обозе московского посла к Людовику XIV Я. Ф. Долгорукого. Из Москвы живописец отправил в Амстердам бывшему своему домохозяину письмо, в котором сообщал об успешном завершении поездки. Содержание этого письма стало известно Кульману. Но еще раньше, в 1678 г., он отпечатал сто экземпляров «Kühl-Jubel» — «Прохладительного торжества», прямо адресованного «an Ihre Czarische Majestaten» — к их царским величествам Иоанну, Петру и Софье. Именно эта брошюра фигурировала затем в «Розыском деле». Кульман, по-видимому, еще не решался ехать в Москву, памятуя о своей неудачной попытке воздействовать на турецкого султана. Сначала он отправил Генину свое «Прохладительное торжество», чтобы тот передал брошюру «великим государям». Генин, однако, сделать это не рискнул. В декабре 1688 г. Кульман послал через Архангельск шесть книг, в том числе «Свет из тьмы» Коменского, и снова настаивал, чтобы его московский знакомец преподнес их царям. Живописец посоветовался со своими друзьями из Немецкой слободы и опять не решился исполнить просьбу Кульмана. Генин, впрочем, роздал книги некоторым жителям слободы.

В апреле 1689 г. дьяк Андрей Вину́с переслал Генину новое письмо Кульмана. Напуганный художник вообще отказался его принять. Но вслед за письмом в слободе появился и сам Кульман, уже 1 апреля бывший в Пскове.

Кульману не пришлось передать царям свои сочинения, хотя время для этого у него было. Возможно, что после непосредственного знакомства с обстановкой в Москве Кульман счел рискованным сообщать о своих планах русским властям: действительно, агитировать в ту пору за союз с Турцией и Шведией против Польши и Империи было более чем неуместно. Возможно также, что Кульман на первое время удовлетворился деятельностью в Немецкой слободе; здесь он частью нашел, а частью наберобвал сторонников. Как бы то ни было, «тетради и письма печатные» Кульмана стали известны правительству только во время розыска.

В следственном деле сохранился русский перевод амстердамского «Прохладительного торжества», которое состояло из нескольких пророчеств Мелиша, Драбика, Понятовской, Коттера, иногда с толкованиями Кульмана, и написанного последним ямбического стихотворного воззвания.

Видения, выбранные Кульманом, весьма характерны и для «московских» чаяний «чешских братьев», и для политических воззрений самого Кульмана. Начинает он с Драбика, и это вполне естественно, поскольку Драбик, как мы уже говорили, был наиболее «практичным» из всех пророков. Цитирую по переводу «розыского дела»: «Егда придет москвитин, тогда поляки худо устоят, по глаголам моим, и той же поляк оному москвитину, со шведы слученному, не будет противным».³²

Мелиш пророчествует также достаточно определенно: «Видел (я) от востоку идущие варварские народы, между ими же есть и москвитин со многочисленным войском пехоты и конницы, так что вся земля покрывалась».³³ И в другом видении: «Турки, татары, москвиты предназначены, объединившись, напасть на Польшу».

Видение Христины Понятовской более таинственно и непонятно: «Видел(а) (я) великие два льва, пришедшие с мечами: один от полунощи, а другой от востока. И, сошедшись, между собою сначала о некаких вещах беседовали, но абие в том не согласились и противно между собою явились; и видел(а), что небеса отверзлись над тем местом прямо, где оные львы стояли. Се же книга с небес пала вниз между теми львами, зело прекрасная, вся златом прикрытая, триуголна подобием, и как тоя книгу львы увидели, устрашились и перестали между собою прекословити. К ним же глас небес слышен был великий: „Оставьте, оставите попечение и прение непотребные, о вы, безумные! Ваши же дела учините по правилу и изволению бога владыки, еже сам в сей книге вам открывает и объявляет!“ . Того ради оные львы передними своими ногами тоя книгу принели и, отверзая всю, прочли и паки затворили и, разделя на две части, по половине проглотили. . .

«Скипетр державы государем дается от Сиона, чтоб царствовали и владычествовали в средине неприятелей своих.

«Ныне приближается время, в котором Христос все царства примет, и будет едино стадо и един пастырь, ему же не будет конца».³⁴

Кульман вынужден толковать это пророчество: «Полуночный лев — то есть швед со иными странами, но паче всех москвитин, восточный же лев — живущие подле венгров, т. е. турки и татары. Сие оба льва придут в случении войска, их же будет шестьсот тысяч и сто одиннадцать избранных, и учинят совершение и исполнение христианству на укорение, еже Христос им повелел, и разоритца власть папешские веры. . .

«Книга троугольная — то есть видения Котерия, Христины, Драбичьюса, от Килмана (так!) москвитинам и туркам поднесена, истолкована, и от небес и от земли подтверждена».³⁵

Весьма интересно взглянуть на даты пророчеств, выписанные Квирином Кульманом из «Lux e tenebris» и «Visiones nocturnae Stephani Melisch Pragensis»: Драбик пророчествует в сентябре 1654 г. и в мае 1662 г.; Мелиш — в апреле 1660 г. и апреле 1665 г.; Понятовская — в январе 1628 г.

³² Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства. . . , стр. 111.

³³ Там же, стр. 112. К сожалению, нам не удалось ознакомиться с работой П. Шпички, в которой упоминается об использовании пророчеств Драбика Кульманом, ср.: Petr Špička. Po stopách Drabíkových proroctví. — Sborník. . . kroužku «Vlast», IV. Praha, 1895.

³⁴ Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства. . . , стр. 119.

³⁵ Там же, стр. 115.

На сентябрь 1654 г. как раз падают крупные успехи русских войск в Польше. Первая половина шестидесятых годов XVII в. — это заключительный этап русско-польской войны. Видение Понятовской относится к 1628 г., именно поэтому оно «загадочно», именно поэтому Кульман вынужден был пояснять его: в 1628 г., естественно, чешские изгнанники не возлагали особых надежд на Московское государство, хотя в 1626—1627 гг. и велись переговоры о русско-шведском союзе, направленном против Габсбургов.

В стихотворном воззвании Кульман прямо обращается к московским государям: «Восстаньте, цари Москвы! . . . Слушайте Николая (Драбика, — А. П.), которого сам Иисус Христос призвал из моравской Стражицы!».

Кульман восклицает:

Если папство и Рим пытаются вас гнусно соблазнить, —
Посмотрите у Мелиша на конец вашего союза!

И далее:

Если вы по недоразумению ведете турецкую войну, —
Взгляните на образ, очерченный Христиной (Понятовской)
Восстань, царь! Под общее знамя с турками и татарами!

Пусть поляки искупят вину, пусть будет разгромлено папство!³⁶

Еще одно «Прохладительное торжество» было написано Кульманом уже в России, 20 апреля 1689 г. Напечатано оно, по понятным причинам, не было, рукописный немецкий оригинал его, к сожалению, неизвестен, но в «розыском деле» сохранился русский прозаический перевод. Насколько можно по нему судить, оригинал представлял собой 12-строфное стихотворение, причем строфы состояли из пяти или скорее четырех строк. Разумеется, ни о стихотворном размере, ни о рифмовке нельзя сказать ничего определенного.

По содержанию это рукописное «Прохладительное торжество» близко к тому, которое было напечатано в Амстердаме. Здесь Кульман требует от московских царей «ревности... и христианской храбрости». «Благочиние вашего народа, — пишет он, — ярость папешскую да истребляет». Используя обычные для барокко приемы, он сопоставляет трех московских государей с тремя святыми для него «пророками» — Коттером, Понятовской, Драбиком. Московские цари рождены от Михайлова колена (имеется в виду первый царь из дома Романовых — Михаил Федорович), и Кульман призывает: «Подвизайтесь, подвизайтесь, яко Михаил Архистратиг за агнец».

Вообще Квирину Кульману присуща свойственная барокко склонность к фантастическим этимологиям, причем эта склонность приняла у него гипертрофированные формы. Это проявилось не только в немецких и латинских произведениях Кульмана, но даже в его ответах во время розыска. Kühl («прохладный», «освежающий») — слово, употребленное в послании апостола Павла, приводит Кульмана к мысли, что его предназначение было предсказано еще в апостольские времена: Kühl-mann.

Затем начинается совершенно произвольная игра со словом Kühl: Kühlzeit («прохладительное», «освежающее время») противопоставляется по созвучию Kohlzeit («угольному времени» папства). У силезцев, писал Кульман, kühl означает «синий» (blau). Синий же цвет говорит о невин-

³⁶ Там же, стр. 112—114.

ности. Кстати, и в названии родного города он находит это blau — BresLAU.

У «новых пророков» Кульман также обнаружил предсказание, якобы к нему относящееся. Драбик в одном из своих видений утверждал: «Когда исполнится число пять (латинское quinque, — А. П.), скончаются сыны противления». Квири́н Кульман находит это пять (quinque) в своем имени, вернее в латинизированном его варианте (Quirinus—Quinarius).³⁷

Рукописное «Прохладительное торжество», переведенное, как говорится в деле, с «немецкого письма его руки», заканчивается опять-таки одним из пророчеств Штепана Мелиша. Вот его текст: «Пришел еще иной гонец, возвещая, что от другия части пришедший огонь московитина возбудил, иже с великою громадою к поляком приблизился, его ж аз видел с толиким людуством, что невозможно было их всех рассмотреть; они же стояли от левой стороны, ити собрались против их, яко на брань. Но егда между собою говорили, воскликали поляки: „О, братия, сии суть наши братия! Для чего нам с ними ратовати? Татары нас доволно разоряют“. Чесо ради подали они себе взаимно руки и приняли царя московского, яко своего избавителя, иже им обещал защищение против татар».

Это заявление, как видим, отличается от славянских воззрений «чешских братьев». Это — в краткой форме программа славянского мессианизма, где вождем славянства провозглашается Россия, а главной опасностью для славянства — опасность татарская и, следовательно, турецкая; короче говоря, это точка зрения Юрия Крижанича и южных славян вообще.

В устах Мелиша это пророчество все же понятно: ведь опять-таки на первый план выдвигается идея польских уступок и первенствующей роли московского царя; с другой стороны, Мелиш знал, что нельзя рассматривать всю Польшу как католическую державу: ему, жителю польского города Лешно, долгое время бывшего центром братской общины, это было известно достаточно хорошо.

Более странно, даже загадочно на первый взгляд оно выглядит у Кульмана. Зачем же человеку, который призывает к разгрому Польши, заканчивать им свое «Прохладительное торжество»? Зачем говорить о «защищении против татар», если татары и турки призваны разгромить папство и Священную Римскую империю? Ведь идея «пременения», которую Кульман выдвигал в отношении турок и татар, выражена здесь очень слабо: речь идет о политическом подчинении Московскому государству, а не о принятии «истинной» евангелической веры.

По нашему мнению, включение этого пророчества в «Прохладительное торжество» говорит о некоторых проблесках политического реализма (напомним, что данное «Прохладительное торжество» написано уже в России), поскольку призывать русское правительство к союзу с Турцией и Швецией против Польши и Габсбургов в 1689 г. было совершенно безрассудным.

Если в начале и середине века, как мы говорили, русская ориентация в общем соответствовала планам Кульмана и евангелистов вообще, то к концу восьмидесятых годов она была совершенно иной. Поворот политики России в двух словах определялся так: союз с Польшей и война с Турцией. А. С. Пушкин в «очерке введения» к «Истории Петра» писал, что накануне воцарения Петра I Россия «1) склонна к Польше, уже обессиленной, неприязненна к Швеции, усиливающейся час от часу. 2) Смотрит осторожно на Турцию, опасается влияния оной на Запорожье

³⁷ Ср.: Н. С. Тихонравов. Сочинения, т. II, стр. 330—335.

и Украину. 3) Прочей Европе начинает быть известна, а для Австрии нужна, как достаточная соперница Турции».³⁸

Именно в 1689 г., и именно в мае, когда Квириин Кульман начал действовать в Москве, происходил Второй Крымский поход князя В. В. Голицына. Пятью годами ранее, в 1684 г., был заключен, правда, русско-шведский договор о подтверждении Кардисского мира 1661 г., но ко времени приезда Кульмана отношения со Швецией становились все более и более натянутыми. Без войны со Швецией Россия не могла выполнить важнейшую национальную и государственную задачу — вернуть земли по берегам Балтийского моря.

Не удивительно, что политическая программа Кульмана не могла вызвать никакого сочувствия и понимания в Москве.

При чтении «розыскного дела» сразу бросается в глаза, что у русского правительства сначала не было безусловно отрицательного отношения к Кульману и Конраду Нордерману. Вначале тон допросов вполне спокойный (розыск вели князь Алексей Васильевич Голицын и окольный Федор Леонтьевич Шакловитый). «Тетради и письма» Кульмана были отданы на отзыв и переводчикам Посольского приказа, и иезуитам Тихавскому и Давиду (чешским иезуитам!), и евангелическим пасторам Немецкой слободы. Только по получении от всех неблагоприятных отзывов, испещренных обвинениями в еретичестве, правительство решило прибегнуть к пытке, о которой говорилось как о крайнем средстве в царском указе 28 мая: «А буде в чем учнут запыраться и правды сказывати не станут, и их в том роспросить в застенке и пытать».³⁹

Тот факт, что иезуиты выступили против Кульмана, в комментариях не нуждается. Интересно другое: еще резче отозвались о Кульмане лютеране — пасторы Мейнеке и Бартольд и переводчик Посольского приказа Юрий Михайлович Гивнер, собственно Георг Хюфнер, выходец из Саксонии. Известно, например, что последний был яростным противником иезуитов. В 1690 г. польский резидент жаловался на него: «Он, Юрья, о высланных иезуитов бытия их в Москве лютером и кальвином в поругании на них, езуитов, роздал в Новонемецкой слободе письма».⁴⁰ Однако в отношении Кульмана и лютеране, и иезуиты были удивительно единодушны, за исключением кальвиниста Шондервурта, который отговорился недосугом и незнанием языков. Мейнеке прямо сравнивал Кульмана с Драбиком, недвусмысленно намекая, что первый, как и Драбик, заслуживает казни.

Причину этих нападок следует искать не только в том, что Мейнеке боялся потерять часть своей паствы (о борьбе Кульмана и Нордермана с Мейнеке см. у Д. Чижевского⁴¹). Главное заключалось в неприемлемости социальной программы Кульмана для лютеранских пасторов Немецкой слободы — программы, в которой сквозь религиозную оболочку явственно проступал утопический план создания общества, основанного на равенстве. Это, кстати, отлично почувствовали переводчики Тяжкогорский и Гивнер: «Кулман и... Нордерман веру держать той ереси, имянуемой квакори, которых в Галанской и в Аглинской землях... множество, подобны здешним расколщиком: живут своеобразно, и все имеют у себя в обще, и никоим образом не почитают, и предо монархами шляпы не снимают, и не токмо их госу-

³⁸ А. С. Пушкин. Полное собрание сочинений в десяти томах, издание второе, т. IX. М., 1958, стр. 7—8.

³⁹ Дм. Цветаев. Памятники к истории протестантства... стр. 126.

⁴⁰ Русский биографический словарь. Герберский—Гоенлоэ. М., 1916, стр. 173—174.

⁴¹ См.: Dmitrij Čiževskij. Aus zwei Welten, стр. 234 и сл.

дарями, но и господами не имянуют, и говорят, что началствует над ними один господь бог, а они де, монархи, люди такие ж, что и они, квакори».⁴² Может быть, и сравнение с раскольниками приведено здесь для пущей убедительности — насколько опасен Кульман.

Впрочем, Кульман и Нордерман и на допросах не скрывали своих взглядов. «И Кондратей, — читаем в деле, — говорит: открыл ему бог... что... приближается кончина миру, и цесарь... и папа — последние... впредь папы и цесаря не будет. И та вся римская вера исчезнет, а будет по всей вселенной едина вера христианская, такая, какова была сначала у апостолов: что все будут именья, и сходы, и соборы общие, и явится всякая правда, и грехов люди и беззаконей творить не будут. А у тех де у всех людей будет один пастырь Христос; а царей, и королей, и великих государей князей и иных велмож не будет, а будут все ровные и все вещи будут общественные, и нихто ничево своим называть не будет».⁴³

Нечего и говорить, что такие планы русское правительство считало опасными. Пока дело шло только о ереси, розыск велся очень осторожно: ведь еретик был иноземцем, для русских он был таким же еретиком, как и правоверные католики, лютеране, кальвинисты. Россия была в общем терпима к представителям западных церквей; безусловно запрещая пропаганду среди православных, она позволяла беспрепятственно отправлять обряды «своим» иностранцам, в которых нуждалась как в специалистах. Однако Кульман представлялся правительству уже не еретиком, а бунтовщиком. Поручкой этому было единодушное осуждение его и лютеранами, и иезуитами. Это был редкий случай, когда объединялись такие непримиримые, казалось бы, противники, и русское правительство не могло не настроиться. Отсюда — и решение о пытке, и превращение в розыском деле «иноземцы Квиринаса Кулмана» в «Квирирку». Отсюда — и трагическая смерть Кульмана.

В нашу задачу не входит рассмотрение вопроса о том, насколько Кульман был самостоятелен в своих религиозных и социальных взглядах и насколько он зависел от своих учителей — Якоба Беме и Христофора Бартута; как менялось его отношение к ортодоксальному лютеранству (Кульман, между прочим, считал, что Лютер, уничтожив злоупотребления папские, ввел злоупотребления новые, лютеранские); каково было, если оно вообще было, участие патриархии в решении судьбы Кульмана и пр. Мы стремились показать, что поездка Кульмана в Россию может быть поставлена в цепь попыток чешских евангелистов опереться на Россию, с которой их связывала и близость языка и, как думали их идеологи, сходство религии. Попытка эта закончилась неудачей, как и вообще евангелические поиски союза с восточным славянством, которые начались еще на заре гуситского движения.

⁴² Д.м. Цветаев. Памятники к истории протестантства..., стр. 135

⁴³ Там же, стр. 132.